Al-Dirasat Al-Islamiyyah (Islamabad) 34:1 (1999)

بسم الله الرحمن الرحيم

منطق ابن تيمية: قراءة جديدة
هل أنكر البديهيات .. ولماذا ؟

عبدالحليم أحمدي

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فالبحث الذي بين يدي القارئ يقدم وجهة نظر أخرى حول رأي أحد الأئمة الأعلام هو شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمة الله عليه ـ في نسبية الأوليات والبديهيات.

فمن المعروف أن المنطق علم يوناني من حيث النشأة، وهناك خلاف في الفلسفة، والراجح أنها هي الأخرى يونانية النشأة[1]. وقد انقسم المسلمون إزاء هذا التيار أو الثقافة الوافدة إلى ثلاثة اتجاهات شأن كل أمة إزاء التيارات الوافدة في كل عصر.

فهناك من أعجب بها أشدّ الإعجاب وطالب بالأخذ بها جملة وتفصيلا تقريبا، وهناك من أنكرها جملة وتفصيلا محذراً من الأخذ بها[٢].

وهناك من وقف حيالها موقفا وسطا مطالبا بأخذ النافع، وردّ الضّارّ منها، بغض النظر عن مدى توفيقهم في التفرقة بين هذا النافع والضّارّ.

ومن الذين أعجبوا بها أشدّ الإعجاب الفلاسفة المسلمون سواء في المشرق العربي مثل الفارابي وابن سينا أو في المغرب العربي مثل: ابن رشد وابن طفيل وابن باجه[٣].

وقد سموا أرسطو بالمعلم الأول[٤]، وساروا وراءه حذو النعل بالنعل إلا قليلا، كما يقول ابن خلدون[٥]، وحاولوا جاهدين التوفيق بين آراء الفلسفة اليونانية وبين حقائق الإسلام مما أدى بهم إلى إنكار كثير ممّا في الإسلام بالتأويل، فأنكروا حدوث العالم وذهبوا إلى قدمه وأنكروا بعث الأجسام وذهبوا إلى بعث الأرواح فقط، وأنكروا علم الله تعالى بالجزئيات، وذهبوا في مجال النبوّات إلى أن النبوّة مكتسبة ..... إلخ[٦].

حتى قال الفارابي[٧] الملقّب بالمعلم الثاني: "لولا ما أنقذ الله أهل العقول والأذهان بأفلاطون وأرسطو لكان الناس في حيرة ولبس". وقد جاء توفيقهم بين الدين والفلسفة أقرب إلى التلفيق منه إلى التوفيق[٨].

ومن هنا كان: ذم الأئمة الأعلام للمنطق والفلسفة، حتى جمع الإمام السيوطي ـ رحمه الله ـ أقوال العلماء والأئمة المشهورين في ذلك في كتاب سمّاه: **صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام**[٩].

والإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ من هؤلاء الأئمة الأعلام الذين ردوا على المنطق والفلسفة، ومن المعروف أنه بحر في كل ما يتناوله، وهو كما يقول الأستاذ أبو زهرة[١٠]، عالم موسوعي، فأبوحنيفة كان فقيها ولم يعرف إلا بأنه فقيه، وإن كانت له في صدر حياته جولة في علم الكلام، فقد اطرح الخلاف في علم الكلام إلى التخصص في الفقه واستنباط الأحكام، ومالك كان فقيها ومحدّثا، ولم تكن قد تميزت التفرقة بين الفقه والحديث تميزا كاملا، والشافعي وإن كان الفصيح الأديب قد تخصص في الفقه وأصوله وهكذا .. ولذلك كانت دراسة علومهم سهلة، لأنها ناحية واحدة، والنواحي الأخرى كانت آراء اعتنقوها بوصف كونهم علماء مسلمين، لا بوصف كونهم متخصصين، أما ابن تيمية فجولاته في الفقه جعلته فقيه عصره، وجولاته في علم الكلام جعلته أبرز شخصية فيه، وتفسيراته للقرآن الكريم، ودراسته أصول التفسير ووضعه المناهج لها، جعلته في صفوف المفسرين، وله في كل هذه العلوم آراء مبنية على فحص ودراسة، ويعد أول من جهر بها، وإن كان يقول إنها مذهب السلف وليست بدعا ابتدعه، ولا بدئيا ابتكره،

وإنما هي رجعة إلى حيث كان الإسلام في إبان مجده أيام كان غضا لم تلق عليه السنون غبار التقاليد والنسيان.

"ولقد أجمع الذين عاصروه على قوة فكره، وسعة علمه، وأنه بعيد المدى، عميق الفكرة، يستوي في ذلك الأولياء والأعداء، فإن تلك القوة الفكرية هي التي أثارت الأولياء لنصرته، وأثارت الأعداء لعداوته، ولو كان هينا في ذاته أو فكره، ما تحركت مناوأة المناوئين، وما استعانوا بالقوة المانعة عن القول، وقد عجزوا عن مجاراته، فالجميع إذن مقر بقوة عقله وعلمه، يستوي في ذلك العدو والولي، وما بين هؤلاء وهؤلاء، ولكن موضع الخلاف بين الأعداء والأولياء هو في الموافقة على الرأي الذي كان ينادي به، لا في قدر المنادي وقوته في العلم والفكر"(١١).

وقد أفرد الشيخ أبو الحسن الندوي كتابا عن **حياة شيخ الإسلام ابن تيمية** أورد فيه أقوال معجبيه وناقديه الذين أجمعوا على ما ذكرنا(١٢) ومما أورده قول الحافظ ابن حجر العسقلاني الشافعي صاحب "**فتح الباري**" إذ يقول(١٣) عن ابن تيمية:

"إنه شيخ مشايخ الإسلام في عصره بلا ريب، والمسائل التي أنكرت عليه، ما كان يقولها بالتشهي ولا يصر على القول بها إلا بعد قيام الدليل عليه غالبا، فالذي أصاب فيه وهو الأكثر سيستفاد منه ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه لا يقلد فيه بل هو معذور، لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الإجتهاد فيه، حتى كان أشد

المتعصبين عليه والعاملين في إيصال الشر إليه وهو الشيخ جمال الدين الزملكاني شهد له بذلك".

ويقول تلميذه الحافظ ابن كثير[١٤] عنه بعد أن يسرد سجاياه ويمدح علمه وتقواه وجهاده في سبيل الله: "وبالجملة كان ـ رحمه الله ـ من كبار العلماء، وممن يخطئ ويصيب ولكن خطأه بالنسبة إلى صوابه كنقطة في بحرٍ لُجّيٍّ".

ثم يضيف[١٥]: "وخطؤه أيضا مغفور له، ففي **صحيح البخاري**: إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر، وقال الإمام مالك بن أنس: كل أحد يؤخذ من قوله ويترك، إلا صاحب هذا القبر".

مشكلة البحث وكيف نشأت ؟

والإمام ابن تيمية في رده على المنطق والفلسفة أحسن وأجاد والكتاب المعروض على القارئ لا يتناول إلا جزئية صغيرة من منطقه هي الخاصة بموقفه من نسبية البديهيات والأوليات التي قرأتها أثناء قراءتي لمؤلفاته، فأثارت عندي بعض التساؤلات، ذلك لأن البديهيات والأوليات أبسط أنواع المعرفة وأشدّها وضوحا وتتخذ مادة للبرهان والاستدلال في مختلف العلوم، والحكم بنسبيتها يجعل المعرفة كلها نسبية، والإمام ابن تيمية ـ كما هو معروف ـ ليس من المؤمنين بنسبيةِ المعرفة.

كما أن هذا القول يغلق الباب أمام الاستدلال والبرهان، فكل قضية ينطلق منها طرف، للاستدلال على غيرها، يحق لخصمه عندئذ

أن يقول إنها هي الأخرى بحاجة إلى الاستدلال وهلمّ جرا، وابن تيمية كان ولا يزال من فرسان الاستدلال والبرهان، فكيف يتفق ذلك مع قوله بنسبية البديهيات والأوليات؟

أما القول بأن الإمام ابن تيمية يقصد من نسبية البديهيات بعضها فقط فلا يحل المشكلة، لأن الخلاف عندئذ يكون بينه وبين القائلين في هذه أو تلك القضية، وليس في مبدأ البديهيات، وهو مخالف لرأي ابن تيمية كما سيأتي(١٦).

وهكذا بدأت أقرأ في مؤلفات ابن تيمية ومؤلفات تلاميذه من القدماء والمعاصرين، لعلّي أجد إجابة لتلك التساؤلات، إلا أنّ حيْرتي قد ازدادت بأنهم يعرضون منطق ابن تيمية ونقده للمنطق اليوناني مادحين معجبين، وقد يذكرون ضمن هذا النقد، نقده للبديهيات والأوليات، دون أن يتعرضوا لما قد يترتب على هذه النقطة من الخطورة وما تثيره من التساؤل، حتى قرأت كتاب "**مناهج البحث**" عند مفكري الإسلام للأستاذ الدكتور علي سامي النشار الذي أكّد فيه أن الإمام ابن تيمية قد رجع عن رأيه هذا بعد أن نقد البديهيات رغبة في نقد المنطق اليوناني مصطنعاً أدلة الشكاك والسوفسطائيين، وعلل رجوعه بأن نقد البديهيات يخالف الحضارة الإسلامية.

ولم تحل تلك الملاحظة أو الإجابة التساؤلات الخاصة بالموضوع بل زادت منها، فمتى وأين قال ابن تيمية أو تلاميذه أنه رجع عن هذا الرأي؟

إنه يصر في جميع ما ألّفه في هذا المجال على نسبية البديهيات، وليس في تلاميذه وسائر الباحثين في تراثه من يقول ذلك، ثم إنه كيف يصطنع أدلة الشكاك والسوفسطائيين وهم أنفسهم يونانيون، ومنطقهم أخطر من المنطق الأرسطي على الدين وقضاياه التي نذر الإمام ابن تيمية حياته للدفاع عنها؟

وهكذا بقي السؤال قائما والإجابة عنه ضرورة ملحة، وهذه هي قصة نشأة هذا البحث وموضوعه الذي يعالجه.

الهدف من هذا البحث:

والهدف الذي يحققه هذا البحث هو تصحيح بعض المعلومات التي أصبحت شبه راسخة عن الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بالطريقة التي أوجزناها في الخلاصة والنتائج في آخر البحث، وذلك من خلال إلقاء الضوء على جانب هام من جوانبه العلمية الذي شغل حيزا كبيرا من جهوده ومناقشاته مع علماء عصره.

على أنني عرضت البحث بعد الانتهاء منه ـ على من هو أعلم منّي وأكثر خبرة في بضع جامعات فأقرّوه جميعا[١٧]، ومن هنا كانت الجرأة في نشر الموضوع، وإن كنت قد طورته بعد ذلك مع الإبقاء على فكرته الأساسية، وما زلت أطمع أن يدلني أساتذتي وزملائي والباحثون في تراث شيخ الإسلام ابن تيمية على أخطائي مشكورين.

منهج البحث:

وقد بدأت بدراسة مصطلح العلم الضروري الذي يعد البديهي والأولي من أنواعه، وذلك لاستخلاص مفاهيم تلك القضايا عند ابن

تيمية من خلال المناقشات المتي دارت بينه وبين خصومه من المنطقيين والفلاسفة والكلاميين الذين انشغل بالردّ عليهم في معظم كتبه مخصصا له بعضها.

وجعلت الكتاب في مقدمة وبابين، خصصت الأول منهما لدراسة المصطلحات وعرض المشكلة، ثم عرض الآراء العلمية السائدة مع بيان عدم كفايتها لحلها.

أما الباب الثاني فقد خصصته لبيان رأيي الخاص بحل المشكلة، ثم قارنت بين الإمام ابن تيمية وبين أمثاله من العلماء المسلمين في موضوعات مماثلة ومشابهة، وأنهيت البحث بالخلاصة والنتائج .

والله سبحانه وتعالى أسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه.

الفصل الأول

معنى العلم

قال صاحب **لسان العرب**(١٨) "والعلم نقيض الجهل"، وعلم علما.. وعلمت الشيء أعلمه: عرفته، وفي **المعجم الوسيط**(١٩) العلم إدراك الشيء بحقيقته واليقين... "وقال صاحب "**معجم مقاييس اللغة**"(٢٠): علم، العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره".

وقد شرح أبو البقاء معنى العلم في كلياته فقال[٢١] "واختلفوا في أن تصور ماهية العلم هو ضروري، أو نظري، يعسر تحديده، أو نظري، غير عسير".

وإلى الأول ذهب الإمام الرازي، وإلى الثاني ذهب إمام الحرمين والغزالي، والثالث هو الأصح.. ولكن اختلفوا في تعريفه، فتارة عرفوه بأنه معرفة المعلوم على ما هو به، هذا عند أهل السنة، وهو علم المخلوقين، وأما علم الخالق فهو الإحاطة والخبر على ما هو به.

وتارة بأنه إثبات المعلوم على ما هو به، وما يعلم به الشيء...

وأحسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم: هو أنه صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به، فالمذكور يتناول الموجود والمعدوم، والممكن والمستحيل، والمفرد والمركب، والكلي والجزئي، وخرج بالتجلي الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد المصيب أيضا (إذ التجلي الانكشاف التام).

وأصح الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل...[٢٢].

"والمعنى الحقيقي للفظ العلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون وسيلة إليه في البقاء، وهو الملكة، فأطلق لفظ العلم على كل منها إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية، أو مجازا مشهورا"[٢٣].

العلم والمعرفة:

وقد فرّق بعض العلماء بين العلم والمعرفة في اللفظ والمعنى، أما في المعنى فإن فعل العلم يحتاج أو يتعدى إلى مفعولين بخلاف فعل المعرفة، والأول مثل قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ**﴾[٢٤] وأما الثاني فمثل قوله تعالى: ﴿**يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ**﴾[٢٥].

فإذا وقع العلم على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة، مثل قوله تعالى: ﴿**وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ**﴾[٢٦].

أما الفرق بينهما في المعنى "فالعلم يقال لإدراك الكلي والمركب والمعرفة تقال لإدراك الجزئي والبسيط، ومن هنا يقال: عرفت الله دون علمته"[٢٧].

وذكر ابن قيم الجوزية[٢٨] فروقا كثيرة بين العلم والمعرفة منها: "أن المعرفة تتعلق بذات الشيء والعلم يتعلق بأحواله، فتقول: عرفت أباك وعلمته صالحا عالما، ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة كقوله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ**﴾[٢٩]، وقوله ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[٣٠]، وقوله: ﴿**فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ**﴾[٣١].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمي في النفس، والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه؛ فالمعرفة تشبه التصور، والعلم يشبه التصديق"[٣٢].

وإذا كان هناك من فرق بين العلم والمعرفة، فإن هناك من استخدم هذا مكان تلك، ففي معجم اللغة[٣٣] علّمه علما، عرفه حق المعرفة، وعلم الأمر: أتقنه". ويقول الباقلاني[٣٤] "فإن قال قائل: ما حدُّ العلم عندكم؟ قلنا: حدُّه أنه معرفة المعلوم على ما هو به، والدليل على ذلك، أن هذا الحدّ يحصره على معناه، ولا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج منه شيئا هو منه ...

وقد ثبت أن كل علم تعلق بمعلوم فإنه معرفة له، وكل معرفة لمعلوم فإنها علم به، فوجب توثيق الحدّ الذي حدّدنا به العلم وجعلناه تفسيرا لمعنى وصفه بأنه علم...

فإن قال قائل: فلم رغبتم عن القول بأنه معرفة الشيء على ما هو به إلى القول بأنه معرفة المعلوم على ما هو به؟

قيل : لما قام من الدليل على أن المعلوم يكون شيئا وما ليس بشيء ولأن المعدوم معلوم، وليس بشيء ولا موجود، فلو قلنا: حدّه أنه معرفة الشيء على ما هو به، لخرج العلم بما ليس بشيء من المعلومات المعدومات عن أن يكون علما وذلك مفسد له فوجب صحة ما قلناه".

واستخدمهما ابن سينا مترادفين فقال[٣٥] "كل معرفة وعلم فإما تصور وإما تصديق".

٢ ـ تقسيم العلم:

والظاهر أن المتصوفة والمهتمين بعلم القلوب وعلماء اللغة اهتموا بالتفرقة بين العلم والمعرفة أكثر من المتكلمين والمناطقة

الذين يناقشهم ابن تيمية في موضوع البحث والذين يقسمون العلم أو المعرفة ــ كما رأينا عند ابن سينا ـ إلى التصور والتصديق.

والتصور هو العلم الأول كما يقول ابن سينا[٣٦] "أما التصديق فيأتي بعد ذلك. يقول الغزالي[٣٧]: ينقسم العلم إلى التصورات والتصديقات، أما التصور فهو إدراك الذوات التي يدل عليها بالعبارات المفردة، على سبيل التفهيم والتحقيق، كإدراك المعنى المراد بلفظ الجسم والشجر والملك والجن والروح وأمثاله.

وأما التصديق فكعلمك بأن العالم حادث، والطاعة يثاب عليها، والمعصية يعاقب عليها...[٣٨]* إلخ".

وقد عرف العلماء القضية بأنها قول يحتمل الصدق والكذب لذاته[٣٩] وقال الجرجاني[٤٠] "القضية قول يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب فيه".

وقال ابن سينا: [٤١] "إن القضية والخبر، هو كل قول فيه نسبة بين شيئين، بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب". وقال البعض[٤٢] "كل قول مقطوع به من قولك (هو كذا) أو (ليس بكذا) يقال له قضية، ومن هذا يقال قضية صادقة، وقضية كاذبة".

"وفي الحقيقة فإن المركب التام المحتمل للصدق والكذب، يسمى من حيث اشتماله على الحكم، قضية، ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا، ومن حيث إفادته الحكم، إخبارا، ومن حيث كونه جزءا من الدليل، مقدمة، ومن حيث يحصل من الدليل، نتيجة،

ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه، مسألة، فالذات واحدة، واختلافات العبارات باختلافات الاعتبارات(٤٣).

الفصل الثاني

معنى الضروري والعلم الضروري

الضروري من الضرر "وهو الضيق وسوء الحال ومكان ذو ضرر أي ذو ضيق ولعله الأصل في المعنى والمكان الضيق شفا الكهف".

"والضرورة: الحاجة وجمعها ضرورات(٤٤) وقال الجرجاني(٤٥). "الضرورة مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له".

وفي المعجم الوسيط(٤٦) "الضرر ما كان من سوء حال أو فقر أو شدة في بدن وفي التنزيل العزيز: ﴿**مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُ...** ﴾(٤٧). ﴿**وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْنَ**﴾(٤٨).

الضرورة: الحاجة والشدة لا مدفع لها ...

"والضروري كل ما تمس إليه الحاجة، وكل ما ليس منه بد، وهو خلاف الكمالي.

وقال الباقلاني(٤٩) "وقد يوصف العلم وغيره من الأجناس بأنه ضرورة على معنى أن العالم به محتاج إليه، لأن الضرورة في اللغة تكون بمعنى الحاجة يدل على ذلك قولهم : فلان مضطر إلى تكفف

الناس وسؤالهم، يعنون أنه محتاج إلى ذلك ومنه قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ**﴾، وقوله ﴿**إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾، وهو الذي يريده المسلمون بقولهم إن المضطر إلى أكل الميتة قد أبيح له أكلها، يعنون به المحتاج إلى ذلك، فكل محتاج إلى علم أو غيره من الأجناس فهو مضطر إلىما احتاج إليه.

وحقيقة وصف العلم بذلك في اللغة أنه مما أكره العالم به على وجوده؛ لأن الاضطرار في اللغة هو الحمل والإكراه، وهو الإلجاء، وكل هذه الألفاظ بمعنى واحد، فلا فرق عند المتكلمين بين قول القائل: اضطره السلطان إلى تسليم ماله، وبيع عقاره، وبين قوله: أكرهه على ذلك، وحمله عليه، وألجأه إليه.

فالواجب بما وصفناه أن يكون ما قلنا هو معنى وصف العلم وغيره بأنه ضرورة.

معنى العلم الضروري:

وإذا كان العلم ينقسم إلى التصور والتصديق، فإن كلاًّ منهما ينقسم إلى ما يدرك أولاً من غير طلب وتأمل، وإلى ما لا يحصل إلا بالطلب، أما الذي يتصور من غير طلب فكالموجود والشيء وأمثالهما، وأما الذي يتحصل بالطلب فكمعرفة حقيقة الروح والملك والجن وتصور الأمور الخفية ذواتها.

أما الذي يدرك بالتأمل من التصديقات فكالتصديق بحدوث العالم وحشر الأجساد ... إلخ وأما التصديق المعلوم أولاً فكالحكم

بأن الإثنين أكثر من واحد وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية.

ويضاف إليه الحسيات والمقبولات وجملة من العلوم التي تشتمل النفوس عليها من غير سبق طلب وتأمل فيها[٥٠].

ولذلك قسم العلماء العلم ـ تصورا كان أو تصديقا ـ إلى الضروري والنظري؛ إذ يقول الباقلاني[٥١] "فإن قال قائل: فعلى كم وجه تنقسم علوم المخلوقين؟

قوله: على قسمين: قسم منها علم ضرورة، والثاني منها علم نظر واستدلال. ثم يعرّف الضروري فيقول[٥٢].

"فإن قال قائل: فما معنى وصفكم للضروري منها بأنه ضروري على مواضعة المتكلمين؟ قيل له: معنى ذلك أنه علم يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الخروج عنه* والا الانفكاك منه ولا يتهيأ له الشك في متعلقه، ولا ارتياب به...". وأما النظري فيقول عنه[٥٣]: مرادنا بذلك أنه علم يقع بعقب استدلال وتفكر، في حال المنظور فيه، أو تذكر نظر فيه، فكل ما احتاج من العلوم إلى تقدم الفكر فيه والرؤية، وتأمل حال المعلوم، فهو الموصوف بقولنا: علم نظري".

ويوضح الباقلاني الأمر فيقول: [٥٤]

"وقد يجعل مكان هذه الألفاظ أن تقول إن العلم النظري هو ما بني على علم الضرورة والحس، أو على ما بني العلم بصحته عليهما".

وإلى هنا يتضح لنا تقسيم الباقلاني العلم إلى قسمين: ضروري ونظري، كما رأينا إلا أنه يضيف بعد ذلك نوعا آخر، نقله عنه غيره من العلماء فيما بعد، كما سيأتي، وهو العلم الكسبي إذ يقول: (٥٥)

"ومعنى قولنا في هذا العلم أنه كسبي، أنه مما وجد بالعالم، وله عليه قدرة محدثة".

ويفرق شرح المواقف بين الكسبي والنظري فيقول: (٥٦)

"والكسبي يقابل الضروري، فهو العلم المقدور تحصيله بالقدرة الحادثة، وأما النظري فهو ما يتضمنه النظر الصحيح. هذه عبارة القاضي ...

"فمن يرى أن الكسب لا يمكن إلا بالنظر، لأنه لا طريق لنا إلى العلم مقدورا سواه، فإن الإلهام والتعليم غير مقدورين لنا بلا شبهة، كذلك التصفية لاحتياجها إلى مجاهدات قلما يفي بها مزاج.

ولا معنى لكون العلم كسبيا مقدورا، سوى أن طريقه مقدور، فهو أي النظري عنده الكسبي، وتعريفاهما متلازمان، فإن كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح، وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدور لنا.

ومن يرى جواز الكسب بغيره، بناء على أنه يجوز أن يكون هناك طريق آخر، مقدور لنا وإن لم نطلع عليه، جعله أخصّ بحسب المفهوم من الكسبي".

ثم يضيف مؤكدا أن النظري يلازم الكسبي فيقول:[٥٧] "لكنه أي النظري يلازمه أي الكسبي عادة بالاتفاق من الفريقين".

ولعل هذا التلازم هو الذي حدا بالباقلاني أن يقول بثنائية التقسيم من البداية ثم يذكر الكسبي في مقام الإشارة فقط، مما يؤذن بالقول بأن العلماء جعلوهما (الكسبي والنظري) واحداً في الأغلب إزاء الضروري.

ولهذا فإن الجويني، كما سنرى بعد قليل، يذكر كلمة "الكسبي" بدل النظري.

الفصل الثالث

أقسام العلم الضروري

أما أقسام العلم الضروري فيشرحه الباقلاني بقوله[٥٨].

"فإن قال قائل: فمن كم وجه يقع العلم بالمعلوم إذا كان ضرورة؟ قيل له: من ستة طرق، فمنها الحواس الخمس، وهي حاسة البصر، وحاسة السمع، وحاصة الذوق، وحاسة الشم، وحاسة اللمس ... إلخ وبعد أن يذكر وظيفة كل هذه الحواس والفرق بينها يضيف[٥٩]:

"ولضرب السادس منها: ضرورة تخترع في النفس ابتداء، من غير أن تكون موجودة ببعض هذه الحواس ـ كعلم الإنسان بوجود نفسه، وما يجده فيها من الصحة والسقم واللذة والألم، والغم،

والفرح، والقدرة والعجز، والإرادة والكراهة، والإدراك والغي وغير ذلك مما يحدث في نفسه مما يدركه الحي إذا وجد به. ومنه أيضا العلم بأن الأجسام متى كانت موجودة، فلا بد من أن تكون مجتمعة متماسة الأبعاد أو مفترقة متباينة، وأن الخبر عن وجود الشيء، وأنه على بعض الأوصاف، لا بد أن يكون صدقا أو كذبا، وأن الخبرين المتضادّ مخبرُهما، لا يجوز أن يكونا جميعا صدقا أو كذبا، وما جرى مجرى ذلك من الأمور المنقسمة في العقل إلى أمرين لا واسطة بينهما.

ومنه أيضا العلم بخجل الخجل ووجل الوجل، والعلم بالشجاعة والجبن، والبر والعقوق، والتحية والاستهزاء، الواقع عند مشاهدة الأمارات.

ومنه أيضا العلم المخترع في النفس بما تواتر الخبر عن كونه، واستفاض عن وجوده ـ نحو العلم الواقع عند أخبار المخبرين عن الصين وخراسان وفارس وكرمان، وعن ظهور موسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى جميع النبيين.

والخبر عن الوقائع والفتن والممالك والدول، وغير ذلك من الأمور الحاصل الخبر عنها من قوم قطع العذر نقلهم ووجب العلم عند خبرهم.

فكل هذه العلوم الواقعة لنا بالمعلومات التي وصفناها توجد مخترعة في النفس، وجدت الحواس، وما يوجد بها من الإدراكات، أو لم توجد، سوى العلم الواقع عند الخبر المتواتر، والعلم بخجل

الخجل ووجل الوجل، وقصد القاصد إلى من يقصده وما يقصده بكلامه، فإنه وما جرى مجراه، في وقتنا هذا مضمن بوجود الإدراك للخبر عن المعلوم ومشاهدة الأمارات التي عند مشاهدتها يقع العلم بما ذكرناه.

وقد يصح أن يخترع الله العلم بوجود المخبر عنه من غير سماع خبر عنه في الزمن الذي يصح فيه خرق العادات وإظهار المعجزات وخروج الأمور عما هي عليه في العادة.

أما إمام الحرمين الجويني فيقسم العلم الإنساني (العلم الحادث) إلى ثلاثة أقسام : الضروري والبديهي والكسبي إلا أنه يعود فيقول(٦٠) "وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثاني".

فلنستمع إليه يقول(٦١): والعلم الحادث ينقسم إلى: الضروري والبديهي والكسبي، فالضروري هو العلم الحادث غير المقدور للعبد مع الاقتران بضرر أو حاجة، والبديهي كالضروري غير أنه لا يقترن بضرر ولا حاجة، وقد يسمى كل واحد من هذين القسمين باسم الثاني، ومن حكم الضروري في مستقر العادة أن يتوالى فلا يتأتى الانفكاك عنه والتشكك فيه، وذلك كالعلم بالمدركات، وعلم المرء بنفسه، والعلم باستحالة اجتماع المتضادات ونحوها. والعلم الكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة. ثم كل علم كسبي نظري، وهو الذي يتضمنه النظر الصحيح في الدليل.

هذا ما استمرت به العادة، وفي المقدور إحداث علم، وإحداث القدرة عليه من غير تقديم نظر، ولكن العادة مستمرة على أن كل علم كسبي نظري.

وما يراه كل منهما يراه القاضي عبدالجبار من المعتزلة، فهو يعرف الضروري بقوله[٦٢] "العلم الذي حصل فينا لا من قبلنا ولا يمكننا نفيه عن النفس بوجه من الوجوه".

ثم يشرح أقسام الضروري[٦٣] بما لا يختلف كثيراً عما ذكر سابقا، ثم يعقد فصلا يبين فيه أن الإيمان بالله ليس من العلم الضروري، وإنما هو من العلم النظري، أو الكسبي، وهذا هو رأي عامة علماء الكلام[٦٤].

الفصل الرابع

نسبية البديهيات عند ابن تيمية

هذا هو العلم الضروري عند علماء الكلام السابقين لابن تيمية، والتعريفات التي يذكرونها للضروري متشابهة، فما يلزم نفس المخلوق، ولا يشك فيه، لا يختلف كثيرا عما لا يمكنه نفيه عن نفسه، وتعريف الضروري بما هو غير مقدور للعبد، يتفق مع ما يقابله من العلم النظري أو الكسبي، وهو ما كان في مقدور العبد أن يكسبه.

والعلم الضروري عند علماء الكلام ـ كما هو واضح من النصوص التي نقلناها ـ يشمل البديهي والأولي والحسيات والوجدانيات؛ إذ أنها جميعا تندرج تحت تعريف ما يلزم نفس المخلوق ولا يشك فيه.

وهنا نلاحظ:

١- من المعروف أن المنطقيين وعلماء الكلام من خصوم الإمام ابن تيمية انشغلوا أكثر ما انشغلوا بالبراهين وطرق الاستدلال وإقناع الخصم؛ ولهذا كان تقسيمهم للعلم إلى الضروري والنظري وسيلة للفصل بين قضايا يشترك فيها الناس على اختلاف مذاهبهم، وأخرى يختلفون فيها، فيحاول كل فريق - عن طريق النظر - إثبات أنها تنتهي إلى أو ضد ما يتفقون عليه حسب مذاهبهم . وبالتالي فإن المقصود بكلمة "**المخلوق**" في تعريف: العلم الضروري هو الجنس - كما هو العادة في التعريفات - أي ما يلزم جنس البشر، وبالتالي لا يحتاج إلى الاستدلال؛ لاشتراك الجميع فيه وقبوله، أما ما يلزم هذا الفرد أو ذاك فقط، فهو يخصه، ولا يكون ملزما للآخرين، وبالتالي لا يكون ضروريا وإن لم يكسبه صاحبه عن طريق النظر والاستدلال، ولم يحتج في معرفته إليهما؛ وذلك لأن غيره لا يكسبه دونهما ويحتاج إليهما في معرفته، وهذه النقطة ذات أهمية خاصة لهذا البحث كما سيأتي فيما بعد.

٢- إذا كان العلم الضروري عند علماء الكلام يشمل الحسيات والبديهيات والأوليات، فإن هناك من شك في كل ذلك مثل الشكّاك واللاأدريين والسوفسطائيين ... إلخ، ومن الطبيعي ألا يكون الإمام ابن تيمية من هؤلاء . كما أن هناك من شك في الحسيات من المفكرين والفلاسفة وهو ما يسمى بالشك المنهجي، ولكنهم عادوا

جميعا إلى الثقة فيها، وذلك مثل الإمام الغزالي[٦٥] والفيلسوف الفرنسي الشهير ديكارت.... [٦٦]

٣- وأقوى أنواع العلم الضروري: الأوليات والبديهيات، ذلك لأنها أمور فطرية غير مكتسبة، فقضية أن الشيء الواحد لا يكون موجودا في مكانين مختلفين في وقت واحد مثلا، قضية أولية فطرية بديهية، لايحتاج إلى الكسب والنظر، وعلى ذلك فإن توجيه النقد للأوليات والبديهيات كما يفعل الإمام ابن تيمية يعد - في الحقيقة - نقدا للمعرفة كلها.

العلم الضروري عند ابن تيمية:

ويستعرض ابن تيمية أقوال العلماء ومذاهبهم في المقصود بالضروري فيقول[٦٧] أن لفظ "الضرورة" فيه إجمال. فقد يراد به ما يضطر إليه الإنسان من المعلومات الظاهرة المشتركة بين الناس وقد يراد به ما يحصل في نفسه بدون كسبه. وقد يراد به ما لايقبل الشك. وقد يراد به ما يلزم نفس الإنسان لزوما لا يمكن الانفكاك عنه.

ثم يقول[٦٨]: وما ذكره ابن حزم من أن العلم قد يحصل في القلب لا عن ضرورة ولا نظر، وردّه على من يحصره في النوعين، فمثل هذا قد يكون النزاع فيه لفظيا؛ وذلك أن نافي الحصر قد يريد بالضرورة ما كان عن ضرورة حس، وأولئك يجعلون ما يحصل من العلم الضروري بالحس أحد أنواع العلم الضروري، وقد يريد بالضرورة ما يضطر إليه الإنسان بدون نظر في تصوره.

وأولئك يريدون بالعلم الضروري والبديهي ما اضطر إليه الإنسان إذا تصور طرفيه، سواء كان ذلك التصور ضروريا أو لم يكن، بل كثير من الناس يقول: إن جميع العلوم ضرورية باعتبار أسبابها؛ فإن العلم الحاصل بالنظر والكسب والاستدلال هو بعد حصول أسبابه ضروري، يضطر إليه الإنسان، وهذا اختيار أبي المعالي وغيره.

"وأيضا فمن الناس من يقول : العلوم الضرورية والبديهية يشترك فيها عامة العقلاء، ويجعل ما يختص به بعضهم ليس من هذا القسم. ومنهم من يسمي كل ما اضطر إليه الإنسان وبدهه ضروريا وبديهيا، وإن كان ذلك مختصا بنوع من الناس، كما يختص بالأنبياء والأولياء وأهل الفراسة والإلهام.

وعلى هذا فالعلم الحاصل بتيسير الله تعالى وهدايته وإلهامه، وجعله له في قلب العبد بدون استدلال، يسميه هؤلاء علما ضروريا. وإن كان ابن حزم وأمثاله لا يسمونه ضروريا".

ومن حدّ الضروري بأنه العلم الذي يلزم نفس العبد لزوما لايمكنه الانفكاك عنه، جعل هذا كله ضروريا".

التعقيب:

وبقراءة هذه النصوص قراءة متأنية يمكن أن نستخلص الآتي:

١- يرى ابن تيمية أن العلماء مختلفون في معنى الضروري أو العلم الضروري وقد تدل هذه النصوص من خلال استعراض تعريف العلماء للضروري، أن هذا الاختلاف لا يكاد يضبط، فإن هناك

مفاهيم وتعريفات متناقضة، ولكل منها أفراد أو ماصدقات مختلفة عن الآخر، فهناك من يشترط اشتراك الناس في كون العلم ضروريا ويترتب على ذلك طبعا أن ما يختص من العلوم طائفة واحدة فقط لا يكون ضروريا، وبالتالي فإن الوحي والإلهام وما يختص أهل الفراسة والإلهام لا تكون علوما ضرورية.

وإزاء ذلك هناك من لا يشترط اشتراك الناس في كون العلم ضروريا فتكون هذه العلوم ضرورية عندهم. وهؤلاء يعرّفون الضروري بأنه العلم الذي يلزم نفس العبد لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه. وظاهر كلام ابن تيمية أن هذا التعريف يختلف أو يتناقض مع من يشترط اشتراك الناس في كون العلم ضروريا ويترتب على قبول كل منهما نتائج مختلفة كما رأينا.

فإذا كان الأمر كذلك فما هو التعريف الذي يأخذ به ابن تيمية؟

يقول ابن تيمية في نقض المنطق(٦٩) "...إن طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى ضروري وكسبي، أو بديهي ونظري، فالنظري الكسبي: لا بد أن يرد إلى مقدمات ضرورية أو بديهية فتلك لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور أو التسلسل.

والعلم الضروري هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه فالمرجع في كونه ضروريا إلى أنه يعجز عن دفعه عن نفسه...".

هذا ما يذكره الإمام ابن تيمية في نقض المنطق وهو تقسيم العلم إلى الضروري والنظري ثم تعريف الضروري بأنه ما يلزم نفس المخلوق.

ويلاحظ أنه يذكر هذا التعريف بناء على تقسيم العلم إلى الضروري والكسبي ـ دون أن ينقد، وقد رأيناه وهو يستعرض تعريفات الضروري يذكر هذا التعريف في تقابل مع تعريف ما يشترك فيه الناس، فهل يعترف ويسلم لخصومه بهذا التعريف أم يختار تعريفا آخر؟

وللإجابة عن ذلك نرجع إلى "**درء تعارض العقل والنقل**" و "**مجموع الفتاوى**"، إذ يذكر فيهما قصة واحدة تدل على اختياره لهذا التعريف فيقول في "**مجموع الفتاوى**"[٧٠]: وهذا حال أئمة المسلمين وسلف الأمة، وحملة الحجة، فإنهم يخبرون بما عندهم من اليقين والطمأنينة والعلم الضروري، كما في الحكاية المحفوظة عن "نجم الدين الكبري" لما دخل عليه متكلمان: أحدهما: أبو عبدالله الرازي، والآخر: من متكلّمي المعتزلة، وقالا: يا شيخ، بلغنا أنك تعلم علم اليقين، فقال: نعم، أنا أعلم علم اليقين، فقالا: كيف يمكن ذلك، ونحن من أول النهار إلى الساعة نتناظر، فلم يقدر أحدنا أن يقيم على الآخر دليلا؟ ـ وأظن الحكاية في تثبيت الإسلام ـ فقال: ما أدري ما تقولان، ولكن أنا أعلم علم اليقين، فقالا: صف لنا علم اليقين، فقال: علم اليقين ـ عندنا ـ واردات ترد

على النفوس، تعجز النفوس عن ردّهـا، فجعلا يقولان: واردات ترد على النفوس، تعجز النفوس عن ردّها؟ ويستحسنان هذا الجواب.

وذلك لأن طريق أهل الكلام تقسيم العلوم إلى ضروري وكسبي، أو بديهي ونظري.

فالنظري الكسبي: لا بد أن يرد إلى مقدمات ضرورية أو بديهية فتلك لا تحتاج إلى دليل، وإلا لزم الدور أو التسلسل.

والعلم الضروري: هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوما لا يمكنه الانفكاك عنه، فالمرجع في كونه ضروريا إلى أنه يعجز دفعه عن نفسه.

فأخبر الشيخ: أن علومهم ضرورية، وأنها ترد على النفوس على وجه تعجز عن دفعه، فقالا له: ما الطريق إلى ذلك؟ فقال: تتركان ما أنتما فيه، وتسلكان ما أمركما الله به من الذكر والعبادة، فقال الرازي: أنا مشغول عن هذا وقال المعتزلي: أنا قد احترق قلبي بالشبهات، وأحب هذه الواردات، فلزم الشيخ مدة، ثم خرج من محل عبادته، وهو يقول له: والله ياسيدي، ما الحق إلا فيما يقوله هؤلاء المشبهة ـ يعنى: المثبتين للصفات، فإن المعتزلة يسمون الصفاتية مشبهة، ويذكر ابن تيمية القصة نفسها في "**درء تعارض العقل والنقل**"[٧١]: "وكذلك يقول كثير من شيوخ أهل المعرفة لكثير من أهل النظر: إن علمنا ضروري، كما في الحكاية المعروفة التي ذكرها أبو العباس أحمد بن محمد بن خلف المقدسي.

ورأيتها بخطه عن الشيخ أحمد الحيوقي المعروف بالكبري، قال: دخل علي فخر الدين الرازي ورجل آخر من المعتزلة كبير فيهم، فقالا: يا شيخ بلغنا أنك تعلم علم اليقين، ونحن نتناظر من وقت كذا إلى وقت كذا، وكلما أقام حجة أبطلتها، وكلما أقمت حجة أبطلها؟ فقلت: ما أدري ما تقولان، ولكن أنا أعلم علم اليقين، فقالا: فبيّن لنا ما هذا اليقين؟ فقلت: واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردّها، فجعلا يرددان هذا الكلام، ويقولان: واردات ترد على النفوس تعجز النفوس عن ردّها.

وتعجبا من هذا الجواب، لأنه رحمه الله بيّن أن ذلك من العلوم الضرورية التي تلزم القلب لزوما لا يمكنه مع ذلك دفعها. ثم قالا له: كيف الطريق إلى هذه الواردات؟ فقال لهما: بأن تسلكا طريقتنا التي نأمركم بها فاعتذر الرازي بما له من الموانع. وأما المعتزلي فقال: أنا محتاج إلى هذه الواردات، فإن الشبهات قد أحرقت قلبي، فأمره الشيخ بما يفعله من العبادة والذكر وما يتبع ذلك، ففتح الله عليه بهذه الواردات.

التعقيب والمناقشة :

وبعد ذكر هذه النصوص للإمام ابن تيمية من مختلف كتبه، واشهر مراجعه نستطيع أن نقول إنه يختلف مع علماء الكلام والمنطقيين في تعريف العلم الضروري وذلك للآتي:

١- إنه ذكر تقسيم العلم وتعريف العلم الضروري عندهم أكثر من مرة ـ كما رأينا ـ دون أن ينقد ذلك أو يعقب عليه، وهذا

خلاف العادة عند وجود الخلاف ولا سيما في المناقشات والمناظرات كما هو معروف.

٢- إنه إذ يستعرض تعريفات العلم الضروري، يرى أن هناك من يشترط اشتراك الناس جميعا في تعريف الضروري وبالتالي فالإلهام والفراسة لا يعتبران علمان ضروريان عندهم. ثم يذكر ما يراه رأيا مخالفا لذلك فيقول: إن هناك من عرف العلم الضروري بما يلزم نفس العبد بحيث لا ينفك عنه، وعلى هذا يدخل الفراسة والإلهام في العلم الضروري.

والإمام ابن تيمية يرى أن الإلهام علم ضروري، وهذا دليل على اختياره لتعريف علماء الكلام والمناطقة، ونبذه لما ذكره سابقا في تقابل معه وهو: ما يشترك فيه الناس ... إلخ

٣- يختلف الإمام ابن تيمية مع خصومه حول ضرورية أو عدم ضرورية بعض القضايا، وقبول مبدأ المناقشة حول دخول أو عدم دخول فرد من الأفراد في ماصدقات التعريف، فرع الاتفاق على التعريف الذي لو لم يكن في ذاته مقبولا لدى الخصم لما احتاج في دخول بعض الأفراد أو عدم دخولها إلى أية مناقشة، أو ذكر أسباب أخرى يسهب فيها الإمام ابن تيمية كما سيأتي[٧٢].

٤- إن القصة التي سردناها على لسانه لا تنفى ما ذكرناه بل تؤكده. وإذا كان كل من الإمام ابن تيمية وخصومه من

المنطقيين يعرفون العلم الضروري بقولهم هو ما يلزم نفس المخلوق...

فإن كلا من الطرفين يختلفان بعد ذلك:

فبينما يرى المنطقيون كما هو معروف عنهم عند الباحثين في المنطق، أن العلم الضروري أو العلم اليقيني لا يختلف فيه الناس، ولا يجوز الخلاف فيه.

يرى الإمام ابن تيمية أن العلم الضروري أو العلم اليقيني يمكن أن يختلف فيه الناس مع كونه ضروريا، كما هو واضح من القصة نفسها التي نقلناها عنه.

فلا يشترط عدم الاختلاف فقد تكون القضية أو العلم ضروريا مع اختلاف الناس فيه.

وبناء على هذا الفهم سمى الإمام ابن تيمية على لسان صاحبه العلم الضروري بالعلم اليقيني تارة، وبالطمأنينة تارة أخرى. ومن الطبيعي أن يختلف الناس في الحصول على اليقين والطمأنينة، فما يوجب الطمأنينة عند زيد قد لا يثير غير الشك والريب عند عمرو.

ومما يؤكد ذلك أن طريق الحصول على العلم الضروري عند الإمام ابن تيمية ـ كما ذكر في هذه القصة ـ هو العبادة والزهد، ومن الطبيعي أن العبادة أو الزهد لا يؤدي دائما وبكل الناس إلى العلم الضروري، وإنما قد يؤدي إلى مزيد من الطمأنينة والإيمان عند بعض الناس.

فإذا ما ذهبنا قدما باحثين عن السبب الذي يجعل كلاً من الطرفين يختلفان هذا الاختلاف، على الرغم من اشتراكهما في التعريف، لا نجد إلا تفسيرا واحدا وهو أن كلمة: "العبد" أو "المخلوق" تعنى معنى مختلفا عند كلا الطرفين، ذلك أن علماء الكلام والمناطقة يفهمون منها معنى الجنس كما ذكرنا سابقا أي يلزم جنس الإنسان أي لا يجوز أن يختلف فيه الناس، ولا يحتاج إلى النظر والاستدلال، فإن ذلك بالضبط هو معنى التقابل بينه وبين النظري.

أما الإمام ابن تيمية إذا جمعنا رأيه بأن العلم الضروري هو ما يلزم نفس العبد أو المخلوق مع رأيه بأن العلم الضروري قد يختلف فيه الناس فما يكون ضروريا عند بعض السلف قد يكون غير ذلك عند المعتزلة أو سائر علماء الكلام، فإنه لا مناص من القول بأنه أراد من كلمة العبد أو المخلوق في التعريف: الفرد أو الأفراد، وليس الجنس.

وبناء على ذلك فإن العلم الضروري عنده نسبي يختلف باختلاف الأشخاص، فما يكون ضروريا عند البعض هو نفسه نظري يحتاج إلى النظر والاستدلال عند البعض الآخر.. وكان من الممكن أن نقول إن ذلك يسري عنده على بعض الضروريات دون البعض أو أن في الأمر لبساً أو خطأً آخر .. إلخ.

لولا أن الإمام يؤكد بصريح عبارته أن ذلك ــ أي كون الضروري يختلف من شخص لآخر ـ يسري حتى على أقوى أنواع

العلم الضروري وهو الأوليات والبديهيات إذ يقول[٧٣]: "كـون العلـم بديهيا أو نظريا هو من الأمور النسبية الإضافية مثل كون القضية يقينية أو ظنية، إذ قد يتيقن زيد ما يظنه عمرو، وقد يبده زيد من المعاني ما لا يعرفه غيره إلا بالنظر..."

ثم يقول[٧٤] "وإن كان كثير من الناس يحسب أن كون العلـم المعين ضروريا أو كسبيا أو بديهيا أو نظريا، هو من الأمور اللازمة له بحيث يشترك في ذلك جميع الناس، وهذا غلط عظيم، وهو مخـالف للواقع[٧٥].

"والناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتا لا يكـاد ينضبـط طرفـاه، ولبعضهم من العلم البديهي عنده والضروري ما ينفيـه غـيره أو يشـك فيه، وهذا بين في التصورات والتصديقات.

ويقول في موضع آخر[٧٦] ".. فالفرق بيـن البديهـي والنظـري إنما هو بالنسبة والإضافة، فقد يبده هذا من العلم ويبتدئ في نفسه ما يكون بديهيا له وإن كان غيره لا يناله إلا بنظر قصير أو طويل، بل قد يكون غيره يتعسر عليه حصوله بالنظر".

"ومعلـوم أن النـاس يتفـاوتون فـي قـوى الأذهـان أعظـم مـن تفاوتهم في قوى الأبدان، فمن النـاس مـن يكـون فـي سـرعة التصـور وجودته في غاية يباين بها غيره مباينة كبيرة[٧٧]".

ويضرب الإمام ابن تيميـة الأمثلـة توضيحـا لرأيـه فيقـول:[٧٨] "... وقد يكون حسيا لزيد من العلوم ما هو خبري عند عمرو... فإن مـن رأى الأمـور الموجـودة فـي مكانـه وزمانـه، كـانت عنـده مـن

الحسيات "المشاهدات". وهي عند من علمها بالتواتر من "المتواترات"، وقد يكون بعض الناس إنما علمها بخبر ظني، فتكون عنده من باب الظنيات، ومن لم يسمعها فهي عنده من المجهولات".

وكذلك "العقليات" فإن الناس يتفاوتون في الإدراك تفاوتا لايكاد ينضبط طرفاه، ولبعضهم من العلم البديهي عنده والضروري ما ينفيه غيره أو يشك فيه، وهذا بيّن في التصورات والتصديقات(٧٩).

ويقول في موضع آخر(٨٠) "فإن كون القضية بديهية أو نظرية ليس وصفا لازما لها يجب استواء جميع الناس فيه، بل هو أمر نسبي إضافي بحسب حال علم الناس بها.

فمن علمها بلا دليل كانت بديهية له، ومن احتاج إلى نظر واستدلال كانت نظرية له. وكذلك كونها معلومة بالعقل، أو الخبر المتواتر، أو خبر النبي الصادق أو الحس ليس هو أمرا لازما لها بل كذب مسيلمة الكذّاب مثلا قد يعلم بقول النبي الصادق إنه كذّاب، وقد يعلم ذلك من باشر ورآه يكذب، ويعلم ذلك من غاب عنه بالتواتر، ويعلم ذلك بالاستدلال؛ فإنه ادعى النبوة وأتى بما يناقض النبوة، فيعلم بالاستدلال، وكذلك الهلال، قد يعلم طلوعه بالرؤية فتكون القضية حسية، ويعلم ذلك من لم يره بالأخبار المتواترة، فتكون القضية عنده من المتواترات، ويعلم ذلك من علم أن تلك الليلة إحدى وثلاثون بالحساب والاستدلال. ومثل هذا كثير.

فالمعلوم الواحد يعلمه هذا بالحس، وهذا بالخبر، وهذا بالنظر، وهذه طرق العلم لبني آدم.

الفصل الخامس

نقد أدلة نسبية العلم الضروري البديهي

ولا يخفى على قارئ هذه النصوص التي ذكرناها ـ على طولها نسبياً ـ دعوى الإمام ابن تيمية نسبية الأوليات والبديهيات مطلقاً، سواء كانت تصورات أو تصديقات، معللاً ذلك بأن الأولية والبداهة ليست صفات للقضايا، وإنما هي ترجع إلى الأشخاص...

ويمدح كثير[٨١] من الباحثين في تراث ابن تيمية ذلك في إطار نقده العام للمنطق اليوناني ومنه نقده للأوليات والبديهيات والضروريات مؤكدين على أن (ابن تيمية لا يعترف بأن بعض القضايا بديهية وبعضها غير بديهي، بل يقرّر أن القضايا كونها بديهية أم غير بديهية هو أمر نسبي يختلف بالنسبة للأشخاص الذين يقررون القضايا، وبالتالي فإن البداهة في بعض القضايا تتأتى من ممارسة الإنسان لبعض الأمور...) [٨٢].

ويذكر ابن قيم الجوزية رحمه الله[٨٣] نقد شيخه للمنطق اليوناني في مقام الاستحسان والمدح دون أن يعلق على نقده للأوليات والبديهيات، كما يفعل ذلك السيوطي رحمه الله في كتابه "**جهد القريحة**"[٨٤].

وينقل نصوصا كثيرة عنه رحمه الله دالة على نسبية الأوليات والبديهيات[٨٥]، ورأي ابن تيمية هذا تترتب عليه نتائج خطيرة منها:

في مجال المعرفة، يجعل المعرفة كلها نسبية، وذلك لأن البديهيات والأوليات أقوى أنواع العلم الضروري وأشدّها تأكيدا، وأكثرها بساطة ووضوحا وبالتالي فإن نقدها يعنى نقد المعرفة البشرية كلها، لكي تفقد موضوعيتها وتصبح نسبية تختلف باختلاف الأشخاص، وذلك - في الوقت نفسه - يسدّ الباب أمام أي برهان يقوم به الخصم منطلقا من البديهيات والأوليات كأبسط أنواع القضايا وأشدّها وضوحا، اذ يحق لخصمه أن ينكر عليه مدعيا أنها هي الأخرى تحتاج إلى البرهان والاستدلال عليه وهلّم جرا...

أما في مجال الدين، فبالإضافة إلى ما ذكرنا من استحالة البرهان والاستدلال، لو أصبحت أمور الدين ومبادئه بديهية أولية لما كان للإيمان بها معنى، وللتكليف بها أجرا؛ ولهذا لا يقبل الله تعالى إيمان الكافر في سكرات الموت، لأنه يرى ماكان ينكره في حياته بعينيه، ولم يقبل الله إيمان فرعون عندما أدركه الغرق، وقال: ﴿**آمَنْتُ أَنَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ الَّذِيْ آمَنَتْ بِهِ بَنُوْا إِسْرَآئِيْلَ**﴾[٨٦].

وهناك نصوص تؤكد عدم قبول إيمان الإنسان عندما تظهر بعض علامات الساعة: ﴿**يَوْمَ يَأْتِيْ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيْ إِيْمَانِهَا خَيْرًا**﴾[٨٧].

ولو كانت الغيبيات في الدين مثلا مشاهدة أو أولية بديهية، لأصبحنا شبه مجبورين على الإيمان بها، ولفقدنا عنصر الاختيار الذي فضّل الله تعالى به الإنسان، وحمله لأجله أمانة تعمير الكون والاستخلاف في الأرض، وهو المراد بقوله تعالى: ﴿**إِنَّا عَرَضْنَا**

ٱلْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلإِنْسَانُ...﴾(٨٨) عند بعض العلماء، فالإنسان يؤمن ويعبد الله تعالى عن اختيار وإرادة بينما الكائنات الأخرى تعبد الله تعالى عن غريزة.

وقد طالب الإسلام الإنسان أن يجعل بجده وجهاده ومثابرته على الأعمال الصالحة، الأمور الغيبية وكأنها أمور مشاهدة أمامه، وتلك هي قمة الإيمان وأعلى درجاته التي ينالها بشق النفس والجهاد من أجلها.

والصعوبات التي يتحمّلها في هذا السبيل تؤدي إلى تكامل شخصيته ونضجها في الدنيا، وبالتالي، منحه القدرة على حل سائر مشاكل الحياة، والطريق بين أول درجات الإيمان وقمتها طويل، فهناك من يقف في أولها، وهناك من هو في الوسط... إلخ.

والمطلوب من المؤمنين أن يتنافسوا في الحصول على أعلاها: ﴿**وَفِيْ ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ**﴾، وهذا التنافس في الحصول على أعلى درجات الإيمان يخفف من التكالب على متاع الحياة الدنيا الذي يحول الكون إلى ميدان للسباق الرهيب يأكل فيه القوى الضعيف، ويقتل فيه الأخ أخاه، ويقلل من نسبة وقوع الجريمة، وخلال ذلك كله ينقسم البشر إلى درجات وتتم عملية الابتلاء التي خلق الله الإنسان لها حتى ينال جزاءه في الآخرة.

وبالإضافة إلى خطورة القول بنسبية البديهيات للعلم والدين معا، فإنه قول لا يتفق مع منهج شيخ الإسلام ابن تيمية الذي نذر

حياته للدفاع عن العقيدة وقضاياها ضد المتكلمين والفلاسفة والمبتدعة وأهل الملل الأخرى مستدلا بالأدلة والبراهين تلو الأدلة والبراهين تشهد عليها كتبه ومؤلفاته المتقدمة والمتأخرة معا.

كما أنه صرح في أكثر من موضع بوجود قضايا يشترك فيها الناس، وهو قول لا يتفق مع القول بنسبية البديهيات.

وعلى الرغم من هذه الخطورة والمحاذير التي ذكرناها فإن الأدلة التي ساقها ابن تيمية لإثبات نسبية البديهيات غير كافية، لأنها تتلخص في اثنين:

أولهما: اختلاف الناس في الحصول على معلومة معينة نتيجة اختلاف وسائل المعرفة التي يستخدمونها للحصول عليها، كمن يحصل على خبر معين عن طريق شخص مجهول، ومن يحصل عليه عن طريق التواتر ومن يستخدم حواسه ... إلخ.

وثانيهما: اختلاف الناس في الأفهام والقدرات الذهنية والفكرية؛ فالعالِم مثلا غير العامي... إلخ، وهنا نلاحظ أن أدلته لا تثبت دعواه، فغاية ما يؤكده الدليل الأول هو أن الناس إذا ما استخدموا وسائل مختلفة في المعرفة فقد يختلفون تبعا لها ــ في الحصول على اليقين أو الظن بالنسبة للمعلومة التي يعرفونها، ولا ينفي ذلك اشتراكهم في اليقين أو الظن إذا ما استخدموا وسيلة واحدة كالحواس مثلا أو القضايا البديهية التي سيأتي ذكرها فيما بعد.

أما اختلاف الناس في الأفهام والقدرات الذهنية والفكرية - وهو ما يؤكده الدليل الثاني - فلا ينفي اشتراكهم - كبشر كرّمهم الله بالعقل - في الحد الأدنى من المعارف، وهذا الحد الأدنى هو ما يسمى بالعلم الضروري أو الأوليات والبديهيات التي يشترك فيها الناس على اختلاف مستوياتهم وعقولهم بل على اختلاف أعمارهم.

فنحن نرى أن الطفل إذا لم يجد أمه في غرفة النوم يبحث عنها في قاعة الجلوس، ولكن إذا وجدها فيها فإنه لا يبحث عنها في اللحظة نفسها في مكان آخر، ولو وضعت أمامه تمثالا ناطقا لأمه يكلّمه ووجد أمه في نفس الوقت في المكان نفسه، لتعجب واندهش، وبالتالي فلا بد من التسليم بأن هناك قضايا غير نسبية يشترك فيها الناس جميعا، وأنه يصعب بل يستحيل أن ننفي ذلك بأيّة أدلة أو أمثلة، وذلك مثل قضية: لا يوجد شيء واحد في مكانين مختلفين في وقت واحد.

وبالإضافة إلى ذلك إذا ما عدنا إلى الدليل الأول الخاص باختلاف الناس نعتقد أن هناك فرقا بين أمرين لعلهما التبسا لدى الإمام ابن تيمية وهما:

* حصول المرء على اليقين.
* والقضية البديهية الأولية.

فبينما يساوي الإمام ابن تيمية بينهما نتيجة فهمه وتفسيره لكلمة العبد أو المخلوق في تعريف العلم الضروري كما أوضحنا سابقا، يؤكد الواقع علاقة العموم والخصوص بينهما:

- فكل ما هو بديهي أولي يتيقن المرء منهما.
- وليس كل ما يتيقّن منه المرء (كل شخص) بديهي أولي.

ولنأخذ القضايا الدينية التي يريد ابن تيمية أن يضفي عليها صفة الضرورة والبداهة كقضية الوحي والالهام مثلا، فلا شك أن النبي أو الملهم متيقنان تماما مما أوحى إليهما أو ألهمهما أكثر من وجود الشمس في رابعة النهار، إلا أن ذلك لا يعني أن ما أوحى إليهما وما ألهمهما قضايا بديهية أولية تساوي قضية: لا يوجد شيء واحد في مكانين مختلفين في وقت واحد. بل لا يمكن أن تكون أيّة قضية دينية على مستوى هذا العموم والشمول والبداهة؛ إذ لو كان ما أوحى إلى النبي بمثل هذه البداهة لآمن به الجميع ولَمَا احتاج النبي إلى المعجزة، بل لَمَا احتاج القرآن الكريم إلى الاستدلال على كثير من القضايا الدينية.

وقد لا يكون الشخص نبيا أو ملهما ولكن الله يمنّ عليه بالهداية حتى يكون إيمانه بالقضايا الدينية أقوى وأوضح من الحسيات والبديهيات.

وكل هذا فضل من الله تعالى عليه ولا يعني بالضرورة أن تكون تلك القضايا الدينية في ذاتها بديهية أو حسية .

بل نعتقد أنه قد جرت سنة الله تعالى ألا تكون القضايا الدينية التي طالب الشرع الإيمان بها من نوع الحسيات والبديهيات وإلا فقد الإنسان سرّ وجوده في الكون ولم يعد للابتلاء والامتحان معنى.

والإمام ابن تيمية يقول: إن النبي والملهم بل المتدين عندهم علم ضروري.

نقول: بل عندهم اليقين الكامل.

والفرق بينهما أن الأول يلزم كل إنسان فلا يملك إلا أن يصدقه بينما لا يلزم الثاني إلا بعض الناس فقط الذين يحتاجون إلى الاستدلال عليه عندما يعرضونه على غيرهم، وهذه التفرقة بين ما يتيقن منه بعض البشر، وما يتيقن منه كل البشر، يؤيدها الواقع كما ذكرنا، وهي في الوقت نفسه لصالح العلم والدين أيضاً.

أما العلم فلكي لا يفقد موضوعيته فلا يصبح نسبياً ذاتياً وأما الدين فلكي يصح الابتلاء والامتحان ويفتح الباب أمام الإنسان حتى يحوّل القضايا الدينية غير البديهية، بعمله المتواصل وجده وجهده وجهاده وتفكيره .. إلخ، إلى ما هو أوضح أو إلى مستوى البديهيات والحسيّات كما ذكرنا آنفا .

ومهما يكن رأينا في هذا الموضوع فإن الإمام ابن تيمية صريح كل الصراحة في دعواه: أن الأوليات والبديهيات أمور نسبية، لأن البداهة والأولية صفات ترجع إلى الأشخاص لا إلى القضايا أو العلوم.... كما ذكرنا.

الفصل السادس

تفسير بعض الباحثين لموقف ابن تيمية ومناقشته

رأينا أن الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ينقد البديهيات والأوليات قائلا أنها أمور نسبية تختلف باختلاف الأشخاص، ورأينا ما يترتب على ذلك من نتائج خطيرة في مجال الدين والعلم معا، بالإضافة إلى أن ذلك لا يتفق مع موقفه ومنهجه العام، لهذا قام بعض الباحثين بتفسير هذا الموقف منهم الأستاذ الدكتور علي سامي النشار في كتابه: "**مناهج البحث عند مفكري الإسلام**" الذي يستعرض فيه عشر حجج لابن تيمية في نقده المنطق اليوناني إحداها[٨٩] نقده للبديهيات فيقول[٩٠] على لسانه: "نسبية البداهة والنظر في التصورات فمن التصورات ما يكون بديهيا لا يحتاج إلى حدّ، وكون العلم بديهيا ونظريا شيء نسبي، فالنظري عند شخص قد يكون بديهيا عند الآخر".

ثم يعقب على ذلك فيقول[٩١]: "ونسبية كل شيء ... قال بها بروتاغوراس السوفسطائي حين أراد ينقد أصول المعرفة: "الإنسان هو مقياس وجود ما يوجد منها ومقياس لا وجود ما لا يوجد"، ثم أخذ بها الشكاك بعد، فطبقوها على الحدّ، كما طبقوها على نواحي العلم كله، فلم تعد حقيقة من حقائق العلم ثابتة أو مستقرة، بل كل شيء ـ كما يقول هرقليطس ـ في تغيير مستمر".

ويقول في موضع آخر[٩٢] "أما متابعة ابن تيمية للشكاك في جوهر فكرة نقدهم للمنطق الأرسطوطاليسي فهي أنه يقيم هذا النقد ـ كما أقامه الشكاك من قبل ـ على مسائل الدور أو التسلسل أو نسبية كل شيء فتلك مسائل وضعها السوفسطائيون، وتعارفوا عليها، ثم صاغها الشكاك في مذهب منهجي".

ويرى الدكتور علي سامي النشار أن هذا النوع من النقد بعيد عن روح الإسلام وأن الإمام ابن تيمية يدرك ذلك، أو يكاد يدرك ذلك، فيقول[٩٣]: "يكاد ابن تيمية يصطنع حجج السوفسطائيين والشكاك، تلك الحجج التي نفذت إلى العالم الإسلامي.

ولم يكن هذا الشك اليوناني يعبر عن روح حضارة الإسلام ذاتها تجاه منطق أرسطو وفلسفته، فقد وقف الشكاك من أرسطو ومن الرواقيين، بل من العلم كله موقف الشك المطلق، أما المسلمون فلم يقفوا هذا الموقف على الإطلاق؛ إنهم رفضوا منطق أرسطو وعلم اليونان، لأنهم اعتقدوا أن لهم علما خاصا بهم وطرقا في بحث هذا العلم تخالف طرق اليونانيين، فكان الشك لديهم وسيلة فقط، لهدم العلم الأرسطوطاليسي، بينما الشك لدى الشكاك اليونانيين هو غاية الحكيم الحق، فهناك فارق كبير بين الروحين، ولذلك تبدو حجج ابن تيمية التي ذكرناها غريبة عن الروح الإسلامية، يكاد ابن تيمية يدرك ـ إلى حد ما ـ هذه الحقيقة في نقضه للمقام الموجب: "الحدّ يفيد تصور الأشياء" .. حقا إنه يتخذ في نقضه بعض حجج من الشكاك، غير أن موقفه يختلف في نقض هذا في المقام الموجب

عن موقفه في نقض المقام السالب، وذلك في محاولته أن يربط بين نقده وبين النزعة الإسلامية في نقدها للمنطق الأرسطوطاليسي[٩٤].

مناقشة هذا الرأي:

والحقيقة فإن كلام الدكتور علي سامي النشار يدل على الآتي:

١- أن ابن تيمية نقد الأوليات والبديهيات، وهذا حق لا شك فيه وظاهر في مؤلفاته كما ذكرنا عنه وكما تشهد به مؤلفاته والمشتغلون بتراثه.

٢- إنه فعل ذلك لمجرد الرغبة في نقد المنطق الأرسطي اليوناني وهذا ما نختلف فيه، فإنه إن لم يكن مؤمنا بنسبية البديهيات والأوليات لا يكفي مجرد الرغبة في نقد المنطق اليوناني أن ينقدها خلاف عقيدته، والمسلمون ولا سيما الأئمة الأعلام في مكانة الإمام ابن تيمية يعرفون أن الحكمة ضالّة المؤمن أنى وجدها، فكيف يجوز نقد الحق وإعلان بطلانه لمجرد الخلاف والخصومة؟.

ثم كيف يصطنع أدلة الشكاك والسوفسطائيين، وهم أنفسهم يونانيون ومنطقهم أخطر على العقيدة الإسلامية التي نذر ابن تيمية حياته للدفاع عنها من المنطق الأرسطي؟

والذين نقدوا المنطق الأرسطي ـ كما أسهب في ذلك الدكتور علي سامي النشار نفسه ـ كثيرون من مفكري الإسلام، ولكنهم على نقدهم لهذا المنطق، على اختلاف مناهجهم في هذا النقد، لم يذهبوا إلى ما ذهب إليه ابن تيمية

من أن البديهيات والأوليات قضايا نسبية تختلف باختلاف الأشخاص[٩٥] وعلى فرض أن هناك من قال ـ غير الإمام ابن تيمية ـ بنسبية الأوليات والبديهيات[٩٦]، فإنه لا يشترط أن تكون الدوافع والبواعث واحدة عند وحدة أو اشتراك الفعل.

لقد أنكر بعض مفكري الإسلام المجاز في اللغة وأنكره الإمام ابن تيمية أو تابعهم في هذا الإنكار ولكن الدوافع عند كلا الطرفين لم تكن واحدة، فالغالب أن ابن تيمية أنكر المجاز ليسد الباب أمام التأويل وليس هذا الدافع هو نفسه عند من سبقوه في هذا الإنكار.

٣- إن ابن تيمية عندما نقد البديهيات والأوليات انتبه إلى ذلك ورجع عن رأيه، وهذا أيضا ما نخالف الباحث فيه، إذ لا يوجد في كتبه ما يدل أويعلن عن التراجع، وعلى عكس ذلك فإنه ينقد البديهيات حتى في كتبه المتأخرة، فما الدليل على أنه انتبه ورجع ...؟

وهكذا يلحظ القارئ أن تفسير الدكتور علي سامي النشار لايحل المشكلة، بل يظل التساؤل حول موقف الإمام ابن تيمية من نسبية البديهيات والدوافع التي دفعته إلى ذلك قائما يحتاج إلى الإجابة، وهذا ما سنقوم به في الباب الثاني إن شاء الله.

هـــوامش

١- انظر في ذلك: برتراندراسل: **حكمة العرب**، ترجمة د. فؤاد زكريا ١/٢٢ وما بعدها.

وانظر أيضا: برتراندراسل: **تاريخ الفلسفة الغربية**، ترجمة د. زكي نجيب محمود و أحمد أمين ١/٢٣ وما بعدها.

٢- والذين أعجبوا بها أشدّ الإعجاب هم الفلاسفة المسلمون كما سيأتي قريبا أما من أنكروها فهم أغلب الفقهاء وأهل الحديث، أما الذين وقفوا موقفا وسطا فهم علماء الكلام والمناطقة.

٣- ويشاركهم في ذلك الفلاسفة النصارى حتى تبنت الكنيسة المسيحية آراء أفلاطون وأرسطو وسائر اليونان مفسرين الكتاب المقدس وما ورد فيه من الآراء الكونية حسب الآراء اليونانية التي اتخذت صفة القداسة والدين.

وخلال العصور الوسطى المسحية حدثت محاولتان للجمع بين الفلسفة القديمة والفكر المسيحي، استندت المحاولة الأولى على أفلاطون، واستندت المحاولة الثانية على أرسطو، والمحاولة الأخيرة ـ وكانت سائدة في أواخر العصور الوسطى ـ لم يقدر لها النجاح طويلا، إذ واجه اتباع توماس الأكويني نفس الصعوبات التي واجهت الفلسفية الأصلية لأرسطو، انظر: جان فال: طريق الفيلسوف ترجمة: د. أبو العلا عفيفي و د. أحمد حمدي محمود، ص ٢٧.

واعتبرت الكنيسة مخالفة آراء أفلاطون وأرسطو أو تفسير الكتاب المقدس مخالفاً آراءهما كفراً وارتداداً يستحق صاحبه القتل والإعدام حرقا، وقد كان ذلك سمة العصور الوسطى المسيحية التي وقفت ضد العلماء والمفكرين والمخترعين من أمثال كوبرنيكوس وجاليو وبرونو وغيرهم.

انظر: ويل ديورانت: **تاريخ الحضارة**: الكتاب الرابع الجزء الرابع صفحة ٣٨٨ و٣٨٩ و ٩٠ و ٩٥، الترجمة الفارسية، وانظر: د. عبد الله العمر: ظاهرة العلم الحديث صفحة ٣٥ وما بعدها وقارن بـ ٥٣ وما بعدها.

وانظر راسل: **تاريخ الفلسفة الغربية:** ترجمة: د. زكي نجيب محمود ١٦٧/٢ وقارن بـ ٢٢٩ والمصدر نفسه ٦٢/٣ وقارن بـ ٥٨ و ٦٦ و ٧٠، وظل هذا الإعجاب بأفلاطون وأرسطو سائداً في كثير من الأوساط الأوروبية حتى العصر الحاضر.

ويقول برتراندراسل وهو يتحدث عن الفلسفة عند المسيحيين "لقد أصبح أرسطو معدودا بين الكاثوليك، واحدا من الآباء أو يكاد، وبات في رأيهم أن نقده في أمور الفلسفة الخالصة يقرب جدا من الكفر في الدين.

"وبعدئذ استعاد أفلاطون سيادته في رأي معظم الفلاسفة إذ عرفه رجال النهضة أكثر مما عرفته العصور الوسطى".

ومن الغريب أن راسل يعلق على ذلك فيقول في هامش الصفحة نفسها من الكتاب: "لما وجهت نقدا لأرسطو في إحدى إذاعاتي نتج عن ذلك كثير جدا من احتجاج الكاثوليك" (انظر **تاريخ الفلسفة الغربية، ٢٣٤/٢**).

وذلك على الرغم من نقد آراء الفلسفة اليونانية على يدي كبار الفلاسفة والمفكرين الغربيين من أمثال "جون لوك" و "هيوم" و "كنت" و "ديكارت" ... إلخ، وقيام أنواع من الفلسفات والمنطق على أنقاض الفلسفة اليونانية، كالفلسفة الوضعية والفلسفة التحليلية، والفلسفة الوضعية المنطقية، والفلسفة البرجماتية، والمنطق الوضعي والمنطق الرمزي ... إلخ.

٤- انظر: ابن خلدون: **المقدمة** صفحة ٥١٥.
وانظر: الغزالي: **تهافت الفلاسفة** صفحة ٧٦ وما بعدها تحقيق د. سليمان دنيا.

٥- انظر: ابن خلدون: **المقدمة** صفحة ٥١٥، وانظر: الغزالي: في هذا المعنى **تهافت الفلاسفة** صفحة ٧٦ وما بعدها واستثناء ابن خلدون يعني أن هناك بعض الإضافات من قبل الفلاسفة والمناطقة المسلمين لا مجال لذكرها الآن انظر: د. علي سامي النشار: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**، وانظر: د. عادل فاخوري: **منطق العرب**.

٦- انظر: الفارابي: **آراء أهل المدينة الفاضلة** صفحة ٥١ وما بعدها.

٧- **الجمع بين رأيي الحكيمين**، ص ٢٩ ــ ٣٠ باختصار وتصرف.

٨- انظر: نماذج من التوفيق بين الدين والفلسفة عند الفارابي: **فصوص الحكم:** ص ٧٧ ـ ٧٨، وانظر: أيضا في هذا الموضوع د. محمد البهي: **الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي** صفحة ٢٠٩ وما بعدها حيث يذكر نماذج وأنواعا من التوفيق بعيدة كل البعد عن العقل السليم، لا مجال لذكرها، وذلك عند كل من ابن سينا وإخوان الصفا والفارابي، وانظر ايضا د. محمد حسين الذهبي: **التفسير المفسرون ٢/٤٥٥ وما بعدها فصل:** تفسير الفلاسفة فقد ذكر نماذج منها عند كل من الفارابي وابن سينا وإخوان الصفا، وانظر: ابن تيمية: **بغية المرتاد** صفحة ١٠٠ وما بعدها.

٩- انظر: صفحات ١٤ وما بعدها و٣٢ وما بعدها من الكتاب.

١٠- انظر: **ابن تيمية، حياته وعصره** ... صفحة ١٣.

١١- المصدر السابق صفحة ٩٣.

١٢- انظر: الندوي: **الحافظ ابن تيمية،** صفحة ١٢١ وما بعدها.

١٣- المصدر السابق صفحة ١٢٨ ـ ١٢٩.

١٤- انظر: **البداية والنهاية،** ١٤/١٣٩ ـ ١٤٠.

١٥- المصدر السابق: وانظر الحديث: إذا احتهد الحاكم ... إلخ في **فتح الباري،** ١٣ / ٢٦٧.

١٦- انظر: الفصل الرابع والخامس والسادس من الباب الأول.

١٧- وسوف ننشر آراءهم وتقاريرهم في الطبعة الثانية إن شاء الله تعالى.

١٨- ابن منظور: **اللسان،** المجلد الثاني (الزاي ـ الفاء)، وقال ابن جني: لما كان العلم قد يكون الوصف به بعد المزاولة له وطول الملابسة صار كأنه غريزة، ولم يكن على أول دخوله فيه ولو كان كذلك لكان لا عالما، وعلام وعلامة: إذا بالغت في وصفه بالعلم أي عالم جدا والهاء للمبالغة .. المصدر السابق بتصرف.

١٩- **مجمع اللغة العربية،** ٢/٦٤٧، ط ٣، القاهرة.

٢٠- ج ٤ حرف ع.

٢١- **الكليات:** ٣ / ٢٠٦.

٢٢- المصدر السابق ٢/ ٢٠٧.

٢٣- المصدر السابق.

٢٤- سورة الممتحنة، الآية: ١٠.

٢٥- سورة الأنعام، الآية: ٢٠.

٢٦- سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

٢٧- **المعجم الوسيط**، ٢/ ٦٤٧.

٢٨- **مدارج السالكين**، ٣/ ٣٣٦ وما بعدها وفيه بحث قيم في هذا الموضوع.

٢٩- سورة محمد، الآية: ٩.

٣٠- سورة المائدة، الآية: ٩٨.

٣١- سورة هود، الآية: ١٤.

٣٢- ابن قيم الجوزية، **مدارج السالكين**، ٣ / ٣٣٦.

٣٣- المجلد الرابع: ١٩٤/٤، مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٠.

٣٤- التمهيد صفحة ٣٤ ـ ٣٥.

٣٥- **النجاة**، ٣/١.

٣٦- المصدر السابق.

٣٧- **مقاصد الفلاسفة** صفحة ٣١.

٣٨- المصدر السابق.

* ذهب البعض إلى أن التصديق هو مجرد إدراك كنسبة الحدوث إلى العالم في قولنا حادث بينما ذهبت الأغلبية أنه المجموع أي إدراك وقوع النسبة وتصور العالم والحدوث والنسبة. انظر **الكليات**، أبو البقاء: ٦٦/٢ ـ ٦٧.

٣٩- أي بغض النظر عن قائله.

٤٠- **التعريفات** صفحة ١٥٤.

٤١- **النجاة**، ١٢/١.

٤٢- أبو البقاء: **الكليات**، ٤/٤.

٤٣- الجرجاني: **التعريفات** صفحة ١٥٤.

٤٤- **معجم متن اللغة**، ٥٤٤/٣.

٤٥- **التعريفات** حرف ض.

٤٦- المعجم الوسيط: ٢/ ٥٥٨.

٤٧- سورة يوسف، الآية: ٨٨.

٤٨- سورة الأنبياء، الآية: ٨٣.

٤٩- **التمهيد** .... ص ٣٥ - ٣٦.

٥٠- الغزالي: **مقاصد الفلاسفة صفحة ٣٣.**

٥١- **كتاب التمهيد:** ص ٧.

٥٢- المصدر السابق.

٥٣- المصدر السابق ص ٨.

٥٤- المصدر السابق ص ٩.

* وسوف نرى فيما بعد أن ابن تيمية **أخذ بهذا التعريف.**

٥٥- المصدر السابق.

٥٦- **شرح المواقف:** ج١، ص ٩٥ - ٩٦.

٥٧- المصدر السابق صفحة ٩٧.

٥٨- انظر: **كتاب التمهيد،** ص ٩ - ١١ باختصار.

٥٩- المصدر السابق بالاختصار.

٦٠- **كتاب الإرشاد،** ص ١٤، تحقيق د. محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي.

٦١- المصدر السابق.

٦٢- انظر: **شرح الأصول الخمسة** ص ٤٨ - ٤٩ وما بعدها.

٦٣- انظر المصدر السابق ص ٥٠ - ٥١.

٦٤- انظر: مثلا **كتاب الإرشاد لإمام الحرمين** صفحة ٢ وما بعدها.

٦٥- انظر: **المنقذ من الضلال** صفحة ٢٩ وما بعدها.

٦٦- انظر: ديكارت: **التأملات:** التأمل الأول ص ٧٦ : ترجمة د. عثمان أمين.

٦٧- **درء تعارض العقل والنقل،** ٧/٤٢٢.

٦٨- **درء تعارض العقل والنقل،** ٧/٤٣٠ - ٤٣١.

٦٩- **نقض المنطق،** ص ٣٨.

٧٠- ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٤/٤٣ - ٤٤.

٧١- درء تعارض العقل والنقل: ٧/ ٤٣٠ - ٤٣١.

٧٢- ومن الغريب أن الإمـام ابن تيمية يستدل هناك على ضرورية بعض القضايا باشتراك الناس فيها على الرغم من أنه يرى في مواضع أخرى أن الأوليات والبديهيات أمور نسبية لا يشترط فيها اشتراك الناس ويمكن أن تكون القضية ضرورية مع اختلاف الناس فيها كما هو واضح من القصة التي يذكرها .. وكل ذلك مع إقراره بأن الضروري ما يلزم نفس العبد...

٧٣- **الرّد على المنطقيين** صفحة ١٣.

٧٤- المصدر السابق.

٧٥- والمقصود هنا نقد المنطقيين الذين يذهبون إلى هذا الرأي.

٧٦- **الرّد على المنطقيين**، ص ٨٨ - ٨٩.

٧٧- **الرّد على المنطقيين**، ص ٨٩.

٧٨- **الرّد على المنطقيين**، صفحة ١٣- ١٤.

٧٩- المصدر السابق.

٨٠- **الرّد على المنطقيين** صفحة ٣٦٣ - ٣٦٤، وانظر أيضا: السيوطي: **كتاب جهد القريحة في تجريد النصحية** صفحات: ٢١٩ - ٢٢٠ وقارن بـ صفحة ٣٣٠ وصفحة ٣٤٠ , ٣٤١، وهو مختصر كتاب: **نصيحة أهل الإيمان في الرّد على منطق اليونان** لابن تيمية، وهو نفسه كتاب: **الرّد على المنطقيين**، انظر: مقدمة **الرّد على المنطقيين**.

٨١- انظر مثلا: د. محمد حسني الزين: **منطق ابن تيمية** صفحة ١٣٦ - ١٣٧، وهو رسالة دكتوراة وقارن بصفحة ٩١ وصفحات ١٦٣، ١٦٤.
وانظر: مقدمة المحقق لكتاب ابن تيمية: **الرّد على المنطقيين**.

٨٢- المصدر السابق. .

٨٣- انظر: **إغاثة اللهفان** ٢/ ٢٥٦ وما بعدها.

٨٤- وهو مختصر كتاب آخر لابن تيمية، اختصره السيوطي كما سبق أن ذكرنا.

٨٥- انظر: المصدر السابق **جهد القريحة**، صفحات ٢١٩ - ٢٢٠ وقارن ب صفحات ٣٣٠ - ٣٤٠ و ٣٤١.

٨٦- سورة يونس: الآية: ٩٠.

٨٧- (وذلك مثل الدابة: اقرأ في ذلك ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**: ١٩٣/٢ وما بعدها وقارن بـ ٤٣٠/٢ وما بعدها، واقرأ أيضا ابن كثير: **علامات يوم القيامة** صفحة ١١٩ وما بعدها، والآية في سورة الأنعام برقم ١٥٨.

٨٨- سورة الأحزاب: الآية: ٧٢.

٨٩- هي الحُجَّة الحادية عشر في الترتيب.

٩٠- **مناهج البحث عند مفكري الإسلام** صفحة ١٩١.

٩١- المصدر السابق.

٩٢- المصدر السابق صفحة ١٥١.

٩٣- المصدر السابق صفحة ١٩٢.

٩٤- المصدر السابق ١٩١ - ١٩٢.

٩٥ و ٩٦- لقد ذهب بعض مفكري الإسلام إلى القول بالحال أو إلى نقد العلية مثلا وهذا يعني **نقد القوانين الأساسية للمنطق اليوناني** وبالتالي يؤدي إلى نقد الأوليات والبديهيات كذلك، ولكنهم لم يرضوا أبدا بالقول صراحة أن الأوليات والبديهيات أمور نسبية بدليل أنهم لم يقبلوا صراحة نقد قانون التناقض، انظر: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**.

***